

A MAGYAR FILOZÓFUS ÉS KÖZÖNSÉGE

MESTER BÉLA

A daliás időkben, a múlt évezred utolsó százada kilencvenes éveinek az elején, amikor még azt gondoltuk, hogy rajunk áll, hogyan gomboljuk újra a nemzet mellényét,¹ magyar filozófiatörténészek nagyobb csoportja, miután a Miskolci Egyetem vendégszeretetét élvezvén elvégezte a neki jutott újragombolási feladatot saját filozófiatörténeti kánonjának revíziója formájában, sétát tett az aggteleki cseppkőbarlangban. Az értő szakmai vezetés külön kitért arra, hogy mennyire változó volt történetileg az egyedi természeti értékek megítélése, és hogy történelmi léptékben nézve mennyire újszerű az a jelenlegi felfogás, amely szerint a lassan növekedő cseppkövek természeti környezetükben, háborítatlanul őrzendők meg.² Elrettentő példaként egy tekintélyes méretű és érdekes formájú, első pillantásra *sztalagmit*-nak, alulról fölfelé növekvőnek tűnő cseppkőre mutatott, amelyről a figyelmes szemrevételezés során kiderült, hogy valójában erőszakosan, durván letört *sztalaktit*, felülről lecsöngő cseppkő, amelyet barbár módon betonoztak hozzá az aljathoz a barlangnak egy egészen más pontján, mint ahonnan letörték. Szokás szerint minden szebb, jelentősebb cseppkövet elneveztek már valamiről a túraút mentén, az agressziót szenvedett, környezetéből kiszakított alakzatnak viszont, bizonyára éppen szomorú előtörténete okán, nem akadt még névadója, neve. A körünkben lévő Heller Ágnes hirtelen jött ötletére így mindjárt ki is sajátítottuk a hányatott sorsú cseppkövet, elnevezvén a *magyar filozófusról*. Még a közeli fogadóban elköltött vacsora alkalmából is gyakran emlegettük a *mi cseppkövünket*, talán még tósztot is mondtunk rá, hangsúlyozván, hogy nem akármilyen, hanem *magyar* filozófusról van szó, ami abból látszik, hogy a feje tetején áll.³

¹ Vö. Mester Béla: A politikai közösség újragombolása. *Korunk*, 16. 2005. 9. 22–30.

² Erről bővebben lásd: Mester Béla: Az ásvány mint történeti emlék. Az élettelen természet történeti szemléletének kialakulása. In. *A geológia, a filozófia és az irodalom kölcsönhatásai a 18–19. században*. Szerk. Gurka Dezső, Gondolat, Budapest, 2013. 97–105.

³ Szegedi előadásom alkalmával, 2019. május 16-án még afféle születésnap köszöntőnek szántam, hogy éppen ennek a régi, Heller Ágneshez kapcsolódó történetnek a felidézését használtam föl a téma felütésére. Mire azonban elérkezett az írott változat elkészítésének az ideje, a köszöntő kényszerűen, akaratlanul és váratlanul megemlékezéssé változott.

Azóta is visszagondolok néha erre a kedves történetre, ám a nosztalgián túl egyre gyakrabban töprengek el azon, hogy miért is volt ennyire magától értetődő, hogy azonosuljunk ezzel az elnevezés által jelképezzé tett tárggyal. Első pillantásra is jelentékenynek és érdekesnek, kifejezetten szépnek tűnő természeti jelenség ez a cseppkő – remélhetőleg még megtekinthető ugyanazon a helyen –, amelynek azonban fő jellemzője, lényegét meghatározó vonása az elszenvedett törés és az erőszakos, barbár módon kivitelezett más-hová illesztés. Pozíciója az eredetinek, a természetesnek ráadásul éppen az ellenkezője; a feje tetején áll. Miért véltük fölismerni saját magunkat és elődeink történetét éppen ebben az egyszerre természeti és mesterséges, majd általunk jelképpé emelt tárgyban? Hiszen egyetlen más, még el nem nevezett cseppkőbe sem láttuk bele a magyar filozófust, ezt viszont éppen azért ruháztuk föl saját (vélt) identitásunkkal, mert a feje tetején állt.

A továbbiakban megkísérlem a vázlatos történeti rekonstrukcióját annak a folyamatnak, amely fokozatosan természetessé tette, hogy így vagy hasonló metaforákban gondoljunk magunkra és elődeink történetére, majd fölvilantom a szükségességét, ha még nem is mindjárt az aktualizálható lehetőségét annak, hogy helyünket és feladatunkat átértelmezve másféle önazonosságot alakítsunk ki magunknak az eddigihez képest. Végezetül arról is szólok, hogy ez a másféle önazonosság mások, a filozófusok körén kívüli szélesebb közönség, saját politikai közösségünk számára is hasznosabb, gyümölcsözőbb lehet.

A MAGYAR KULTÚRA FILOZÓFIÁTLANSÁGÁNAK RÉGI TOPOSZA

A magyar filozófus otthonosságérzésének a kialakulását saját nemzeti kultúrájában először is az a széles körben elfogadott kulturális beidegződés gátolja, amely szerint, különösen a nyugat-európaiakkal összehasonlítva, a magyar kultúra történeti és alkati okokból filozófiátlan, *irodalmias* kultúra.⁴ Az ezen a területen nálam jártasabbak bizonyára részletesen el tudnák beszélni, hogy kulturális önképünknek ezt az elemét pontosan hogyan és mikor alakítottuk ki, avagy vettük át a környező szláv népek önértelmező nemzeti elbeszéléseiből, akiknek a maguk során ugyanúgy a klasszikus német filozófia nyomasztó túlsúlyával szembeni önmeghatározásukhoz volt erre szükségük éppen a nemzeti ébredés századában, amely körülmény hosszú ideig a mi tájékozódásunkat, önazonosságunkat is meghatározta. Kulturális

⁴ A magyar irodalom filozófiátlanságáról és a magyar filozófia irodalmiasságának problémájáról lásd például: Margócsy István: Hogyan alakult ki a magyar irodalom filozófiátlanságának tézise? In: *Világosság*, 48. 2007. 6. 119-124; Mester Béla: A „költőiség” mint vád a XIX. század magyar filozófiai vitáiban. In: *Világosság*, 48. 2007. 6. 125-130.

önmeghatározásunknak ez a vagy önállóan kialakított vagy a hasonló problémákkal küzdő szomszédos kultúrákból átvett, illetve leginkább a térség kultúráinak kölcsönhatásában kialakuló eleme azonban biztos, hogy kapcsolódik a jól ismert, nagy hagyományú magyar elmaradottság-diskurzushoz is, és régóta, jelentős mértékben táplálkozik abból.

Ebből a diskurzusból a következőképpen leírható, kulturálisan berögzült gondolatmenet származik: megkeressük azt a sajátságot, amely megkülönböztet bennünket a vágyott kulturális minták szerkezeti modelljétől, és a föllelt sajátságot vagy visszamaradottságunk szégyellni való jeleként, vagy éppen ellenkezőleg, a magyar kivételesség bizonyítékeként értelmezzük. A két következtetés egymás ellentétének látszik, de valójában ugyanannak a beállítódásnak, önértelmezésnek a színéről és visszajáról van szó. Az említett gondolatmenet persze jórészt a magyar kultúra általános szerkezeti problémáival függ össze, amelyek önmagukban is fontosak, és jelentős szerepet játszanak szinte minden humántudomány magyar tudományos közösségének önértelmezésében, most azonban az érdekel bennünket elsősorban, hogy *miért pont a filozófia* megítélésére vannak talán a legkomolyabb befolyással az említett sajátságok. Miért van az például, hogy a magyar nyelv alkalmassága a filozófia, vagy legalábbis bizonyos filozófiai áramlatok és témák művelésére még manapság is komoly formában, akár szakmai körökben is fölmerülhet, mintha csak ugyanazok között a nyelvi és intézményi körülmények között működnénk, mint valamikor a reformkor elején; vagyis még a nyelvújítás szaknyelveket érintő első nagy hullámának a lezárása, valamint az első akadémiai műszótár megjelenése előtt.⁵ (Más humántudományokban legfőbb gyakorlati problémaként vetődik föl egy-egy új keletű terminus magyarártása; az a fölvetés viszont, hogy maga a magyar nyelv alkalmas-e egyáltalán mondjuk az irodalomelmélet vagy történettudomány módszertana művelésére, a megfelelő tudományos közösségekben értelmezhetetlen lenne, így elő sem fordul.)

A SZAKFILOZÓFIA 19. SZÁZADI ELKÜLÖNBÖZŐDÉSE A JÓZAN ÉSZTŐL

A magyar kultúra szerkezetéről való vélekedésekből a magyar filozófia ezekből adódó helyére és szerepére való következtetések mellett, amelyek mintegy *kívülről* ítélik meg a magyar filozófust, a kialakult önértelmezési helyzet másik oka a magyar teoretikus gondolkodás történetének saját *belső* mozgásaiban rejlik. Ezek között elsőként említendő az a más filozófus-közösségekben is megfigyelhető, de nálunk talán még karakteresebben meg-

⁵ *Philosophiai Műszótár*. Közre bocsátja a ' Magyar Tudós Társaság. Budán, a' Magyar Kir. Egyetem betűivel, 1834.

jelenő érvelési, vagy inkább csak retorikai stratégia, amely csak *saját irányzatát és módszerét* tekinti szűkebb értelemben vett *szakfilozófiai álláspontnak*. Ellenfelét azzal vádolja, hogy fogalomhasználata, érvelésmódja nem csupán helytelen, cáfolható, hanem a *filozófián kívüli*, vagy az időben és a fejlődés logikájában is megelőző korszakhoz tartozik, így a szakmai diskurzusban nem is vehető komolyan, voltaképpen nem vitaképes álláspont.

Legelső jellegzetes példája nálunk ennek beállítódásnak az a mód, ahogyan Erdélyi János *A hazai bölcsészet jelenében*, szorosan követve Hegel hasonló érvelését, leszámol a *józan ész* fogalmára épülő bármifajta gondolkodással, az ebből kiinduló műveket pedig a filozófián kívüli sekélyes közgondolkodás körébe sorolja.⁶ Teszi ezt úgy, hogy közben pontosan tisztában van a *józan ész* fogalmára épülő filozófiai iskolák jelentőségével és filozófiatörténeti helyével, ezt azonban igyekszik lokális skót jelenséggént beállítani, azt sugallván, hogy *volt* ugyan jelentősége a józan észnek a szakfilozófiában is, ezt azonban az ő korára a filozófia fejlődése már meghaladta. Az esetet részletesen elemeztem két évvel ezelőtti előadásomban, ugyanezen a helyen.⁷ Most elegendő ennek a vitastratégiának arra a következményére fölhívni a figyelmet, hogy folyamatosan csonkolja a filozófia-számba vehető szövegek korpuszát, és mindig éppen azokat a szövegeket, műfajokat igyekszik leválasztani magáról, *amelyek kapcsolatban állnak a mindenkori közbeszéddel*, és amelyeknek az az ambíciójuk is megvan, hogy hatást gyakoroljanak arra a filozófia szemszögéből. Egyfelől tehát a *filozófiátlanság* sztereotípiája idegeníti el a magyar kultúrától a magyar filozófiát. Ha egyszer a magyar kultúra filozófiátlan, akkor az annak keretében mégiscsak fölbukkanó filozófiai gondolat logikus módon *idegennek* minősül. Mindeközben maga a magyar filozófiai élet is úgy próbálja saját egyetemes jellegét bizonyítani, hogy a nemzeti partikularitáshoz való kapcsolódás lehetőségét tagadja, ahogyan azt legsarkosabban szintén Erdélyi fogalmazta meg:

A nemzetiség szép szó; alkalmazása igen helyén esik az ember lelki életének alsóbb fokozatán, midőn szellemén a természeti befolyások után előállnak az égalji, életmód utáni sajátságok, a földirati helyzet és fajtaiség különbségei; s éppen azért bölcsé-

⁶ Erdélyi János: *A hazai bölcsészet jelene*. In. Erdélyi János: *Filozófiai és esztétikai írások*. Sajtó alá rendezte T. Erdélyi Ilona; a jegyzeteket írta T. Erdélyi Ilona és Horkay László. Akadémiai, Budapest, 1981. 25–102.

⁷ Mester Béla: „Szellem” versus „józan ész”. *A sensus communis parasztossá tétele és elidegenítése a magaskultúrától a filozófia és a nemzeti kultúra viszonyáról folytatott 19. századi vitákban*. In. *Az idegen*. Szerk. Laczkó Sándor, Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány – Magyar Filozófiai Társaság – Státus Kiadó, Szeged, 2018. 229–246. (*Lábjegyzetek Platónhoz* 16.)

szeknél, kik a bölcsészetet nem a tiszta, minden fékeitől ment szabad gondolkodás, hanem a lélektan útján keresik, megjárja. [...] A nemzetiség elve tehát folytonosan erős a költészetben, gyöngébb a vallásban, végképen megszűnik utóbb a bölcsészetben. Ezt így tanítja a történet, a művelődés története is, mely tulajdonképp az emberi szellemnek az események folytában nyilvánult másolata.⁸

A 20. SZÁZADI KULTÚRKRIKA ELKÜLÖNBÖZŐDÉSE A SZAKFILOZÓFIÁTÓL

Már Erdélyi esetében is azt láttuk, hogy a magyar teoretikus gondolkodás belső vitái a későbbi kulturális hagyományban úgy rögződnek, mintha csak az egyik fél képviselt volna teoretikusan komoly álláspontot. Ez a gondolkodási alakzat sűrűn megfigyelhető huszadik századi eszméletörténetünkben is. Azok az aktuális szituációkban folytatott viták, amelyek arról szóltak, hogy milyen kérdések és milyen megközelítésben kerüljenek a közbeszéd fókuszába, egy történelmi pillanattal később már úgy fogalmazódnak át, hogy milyenek *kell* lennie a magyar gondolkodásnak általánosságban, szubsztanciálisan. Ami nem ilyen, az nyilván nem minősül magyarnak. Ahogyan a jelenésre gyakran idézett példám, Karácsony Sándor írja, nincs magyar filozófia, *mert* a könyve írásakor Debrecenben domináns módon jelenlévő Böhm Károly filozófiáját nem tartja magyarnak:

Akkor nyáron kezdett egyébként derengeni előttem, hogy van magyar filozófia, ha nincs is magyar filozófiai rendszer (mert a Böhm Károlyét nem tartom magyar filozófiai rendszernek).⁹

Nem a filozófiai tartalmával van tehát baja, azt nem is érinti, hanem a *magyar néplélek*hez való viszonyával. Ez csupán egyetlen apró, de igen jellegzetes példája a két világháború közötti kultúrkritikai és nemzetkarakterológiai irodalmunk filozófiát érintő vélekedéseinek. A kultúrkritikai pozícióból kiinduló gondolkodók törekvése a teoretikus gondolkodás, elsősorban az érezhető társadalmi, közösségi hatással járó közbeszéd megújítása. Eközben természetes, hogy minden fennálló szellemi alakzattal szemben kritikusak: azt hangsúlyozzák, hogy a létező gondolkodási panelek, műfajok és nyilvánosságformák nem képesek betölteni társadalmi funkciójukat. Ebből az egész, gondolati megújulást szorgalmazó kritikai mozgalomból viszont a filozófiára nézve annyi maradt meg csupán a kulturális emlékezetben, hogy a *magyar*

⁸ Erdélyi i. m. 44.

⁹ Karácsony Sándor: *A magyar észjárás*. Magvető, Budapest, 1985. 415.

filozófia volt alkalmatlan társadalmi szerepe betöltésére, míg a felvirágzó *magyar esszé-kultúra* valahol *külön entitásként*, nem a magyar teoretikus gondolkodás részeként jelenik meg a későbbi nemzedékek tudatában, hiszen ekkorra már filozófiánk élesen megkülönböztette magát a *közértelmiségi* szerepmintájától.

A FILOZÓFIA MINT IDEGEN ÉS PUSZTÁN TÖRTÉNETI JELENSÉG A MAGYAR GONDOLKODÁSBAN

A magyar filozófia, amint elkezdte saját szakfilozófiai jellegét és a közértelmiségi szerepektől való távolságtartását hangsúlyozni, a magyar körülmények között óhatatlanul kiélezte és túlfeszítette a magyar filozófia és az egyetemes filozófia, valamint az egyetemes és a magyar filozófiatörténet viszonyának kérdését. Ezt a sajátságot még inkább fokozta az az idősebb kollégák által még jól ismert kultúrpolitikai helyzet, amikor valamely filozófiai kérdéssel leginkább úgy lehetett foglalkozni, hogy az ember *filozófiatörténeti szemszögből* és persze *kellő kritikával* vizsgálja meg és mutassa be akár még élő szerzők, aktuálisan zajló viták szövegeit, saját véleményét kényyszerűen elrejtve a kommentárban.

A filozófusok politikai tiltás és cenzúra elleni védekezésének ez a formája a közkeletű vélekedések ellenére nem a kommunizmus időszakában kezdődött: Kreil Antal bajor származású pesti egyetemi oktató már a magyar kantianizmus kezdeti szakaszában azzal próbálta megmenteni az akkori felsőoktatás Kant-kurzusait, hogy a még élő Kantot a filozófiatörténet részeként, a hivatalosan elfogadott irányzatokra támaszkodva megfogalmazott *kellő kritikával* javasolta oktatni. Történt ugyanis, hogy 1795-ben panaszt tettek Delling Jánosra, a pécsi akadémia filozófiatanárára, miszerint a veszélyes, erkölcs- és vallássalenes kanti filozófiát tanítja. A szakértőként meghallgatott pesti egyetemi oktatók közül az egyébként kiváló esztéta, volt jezsuita professzor, Szerdahely György a kanti filozófia oktatásának általános betiltására tett javaslatot, míg Schedius Lajos és Kreil Antal Delling felmentése érdekében léptek föl, sőt, Kreil először azt javasolta, hogy Delling dicséretben részesüljön, amiért a legfrissebb és legszínvonalasabb szakirodalom alapján tanítja a filozófiát. Kreil kiállása személyes bátorságról, civil kurázsiról tanúskodik, hiszen mind Dellinget, mind őt már 1790-ben is megtámadták kantianizmusuk miatt, és a nemzetközi helyzet, jelesül a francia forradalom eseményeinek hazai reakciójéppen szigorodó politikai viszonyok között sejteni lehetett, hogy az újabb támadást már nem vészelik át olyan könnyen, mint öt évvel azelőtt. (Schediusnak filozófiai, szakmai szempontból ugyanaz volt a véleménye, mint Kreilnak, ám személyes habitusából eredően jóval óvatosabban járt el, elmenve egészen addig, hogy a legnehezebb időkben Kant nevének említése nélkül

tanítson kantianus tételeket.)¹⁰ A mából visszatekintve már tudjuk, hogy az úgy a kanti filozófia oktatásának országos betiltásával végződött, ami alól azonban a protestáns intézmények iskolai ügyekben megőrzött autonómiájuk alapján mentesültek. A döntést követően az egyetemtörténész leírása szerint Kreil így próbálja menteni a menthetőt:

A legfelsőbb elhatározás ily értelemben keletkezett [vagyis jóváhagyta a vádakát]: és Kant rendszere, mint veszélyes, homályos és fellengző, az ország összes tanintézeteiben meg lett tiltva.

Kreil [...] az iránt tett kérdésére, vajjon Kant rendszere az irodalmi történetben, mint DesCartesé, Leibnitzé és másoké megemlíthető-e? [...] válaszul a rendszer irodalomtörténeti megemlítésének engedélye következett.¹¹

A szellemi kármentés látszólagos sikere Kreil számára nem járt sok személyes haszonnal, megszólalási lehetőséggel, hiszen még ugyanennek az évnek a végén kényszernyugdíjazzák, és egyben hatóságilag kitiltják Pest belterületéről a Martinovics-per kapcsán. Kínban fogant ötlete a mindenkori hatalomnak nem kedves filozófiai nézetek becsomagolásáról a filozófiatörténetbe azonban gyakran visszaköszön a magyar filozófiai hagyományban. A kommunizmus idején már hosszú időn keresztül a filozófiatörténet művelése jelent menedéket, viszonylagosan széles körűnek mondható fordítás- és kommentárkultúra alakul ki, amelynek eredményeiből részben ma is élünk, ma is támaszkodunk rájuk, ha másutt nem, legalább az oktatásban.

Pozitív hozadékaik mellett mégis van ennek a beállítódásnak, a filozófia művelése e történeti módjának legalább egy árnyoldala: a filozófia a magyar közegben gyakran tűnik föl úgy, mint aminek a nyelve akár képletesen, akár szó szerint fogalmazva valamilyen *idegen nyelv*, amit valahogyan adaptálni kell egy alapjában véve a filozófiától idegen magyar közegben. Éppen ezért merülhetnek föl újra azok a poros fordíthatósági és a magyar nyelv filozófiára való alkalmasságát illető kérdések, amelyeket főttebb már említettem. Ez a körülmény sem segít abban, hogy a magyar filozófus meglegye honját a hazában.

¹⁰ Balogh Piroska: *Ars scientiae. Közelítések Schedius Lajos János tudományos pályájának dokumentumaihoz*. Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2007. 319-320 *Csokonai Könyvtár, Szerk.* Bitskey István, Görömbei András, *Bibliotheca Studiorum Litterarium*, 38).

¹¹ Pauler Tivadar: *A budapesti Magyar Kir. Tudomány-Egyetem története*. Budapest, nyomtatott a Magyar Királyi Egyetemi Könyvnyomdában, 1880. 1. kötet, 351-352. A korai magyar kantianizmus szakirodalmi napjainkban is ezt a régi, ám eseménytörténeti szempontból megbízható feldolgozást idézi.

Ha a magyar filozófus otthontalanság-érzetét elősegítő, főntebb említett jelenségeket filozófiatörténészek lévén egy elbeszélésben kívánnánk összefoglalni, talán sikerrel próbálkozhatunk meg a következő narratíva alkalmazásával, még ha előre tudjuk is, hogy vázlatos és leegyszerűsítő. *Ósbűn*nek tekinthetjük azt a pillanatot, amikor a magyar filozófusközösség földalta a nyilvános filozófiára való törekvését a *szakfilozófia* sokszor leegyszerűsítően, torzan értelmezett programjáért. Az imént kiemelttem ebben a tekintetben Erdélyi Jánost, akinek valóban nagy volt a szerepe ebben a fordulatban, de inkább időről időre megismétlődő választási helyzetről van szó, amelynek csupán a szerkezete, a dilemmái és a következményei azonosak a különböző körülmények dacára. Az ósbűn mindenkori büntetése, hogy amikor újra megjelenik a nyilvános bölcsélet igénye, a magát szűken értelmező szakfilozófia ezt nem tudja már hitelesen betölteni a közbeszédben, hiszen éppen a közértelmiségi szerepétől elkülönítve, *ahhoz képest* identifikálta magát. Aki pedig a nyilvános bölcsélet programját föleleveníti, az gyakran éppen ezért a filozófiai intézményrendszerrel és annak termékeivel szemben határozza meg magát és munkásságát, ahogyan tette ezt két háború közötti esszéirodalomunk, illetve azóta is a közértelmiségiiek jelentékeny része.

Természetesen az is jellemző, hogy a kulturális emlékezetben már általános filozófiaellenességgként marad fön­n az is, ha valamely jelentékeny szerző kifejezetten csak a saját kora valamely konkrét filozófiai irányzatát, szerzőjét, vagy a filozofálás valamely meghatározott módszerét bírálja, más filozófiai álláspont alapján. Klasszikus példája ennek a *spekuláció-ellenesség*, amit utólag már a szerző általános filozófia-ellenességgként értenek, öntudatlanul követve azt a Hegel–Erdélyi-féle filozófiai felfogást, amely éppen a spekulációban látja a filozófiát a lesajnált *józan ész*en alapuló *közgondolkodástól* elválasztó sajátságot. A legárulkodóbb jel éppen a *józan ész*re, a *közértelmességre* vonatkozó kifejezések és a nyilvános gondolkodás, eszmecsere tereiről és szerkezetéről alkotott elképzelések parttalan, sokszor zavaros megjelenése. A *józan paraszti ész* kultuszától kezdve a *józan ész*en alapuló állítások evidenciájával való retorikai visszaélésig, az *ad populum* érvelésig sok minden megfigyelhető itt; néha úgy látszik, valódi életre kél Erdélyi János torzképe a babonassággal és döghalállal összhangzó vidékies *józan ész*ről.

Éppen csak egy dolgot sikerül maradéktalanul elfődni; azt, hogy amiről beszélnek, az nem a közgondolkodás filozófiamentességének alátámasztására felhasználható fordulat, hanem egy egykor létezett filozófiai felfogás rosszul értelmezett mai maradványa.

Hogyha nem filozófiatörténészként, elbeszélést keresve, hanem *filozófusként*, saját valóságos és lehetséges szerepünket kutatva kívánjuk összefoglalni rossz közérzetünk okait a magyar kultúrában, abba a szemléleti problémába ütköznünk, hogy hallgatólagosan eleve elfogadjuk a magyar kultúra filozófiatlanságának tézisé, és a legjobb esetben is kívülről, mint valami eleve idegennek bélyegzett importártut próbáljuk belevinni kultúránkba a filozófiai tartalmat. Holott akár történetét, akár szerkezetét nézve, a nemzet modern fogalma és közelebbről a modern értelemben vett magyar nemzet alapvetően filozófiai termék.¹² Még a nemzet történelmi kontinuitására vonatkozó érvelés és az ehhez kapcsolódó tudatos múltteremtés, okszerű emlékezetgazdálkodás eredete is pontosan végiggondolt filozófiai fejtegetések eredménye. Hangsúlyosan így van ez a magyar esetben, ahol a reformkorban, utólag visszanézve, meglepő nyíltsággal és fejlett önreflexióval tárgyalták a nemzet mint politikai intézményrendszer, mint emlékezetközösség és mint nyelvi közösség megtervezésének, konstruálásának lehetséges módjait, szabályait, és vették számba a háttérelméletként alkalmazható filozófiai rendszereket. A nemzet mint emlékezetközösség tudatos és egyben sikeres megkonstruálására a legjobb példa Kölcsy Ferenc két írása a nemzeti hagyományok mibenlétéről és Mohács toposzának helyéről a magyar kulturális emlékezetben. Ezekkel az írásaival Kölcsy legalább annyira, ha nem jobban járult hozzá a modern magyar nemzet megalkotásához, mint a *Himnusszal*.¹³

Amikor nemzeti kultúránk jól ismert alakzatai között teszünk szellemi sétát, ugyanolyan tervezett városban járunk, mintha csak Szegednek a Nagy Víz után újratervezett és a tervek szerint példásan meg is épített utcáit

¹² Ennek kifejtését bővebben lásd: Mester Béla: A nemzet mint filozófiai tervezet. In: *Magyar Tudomány*, 178. 2017. 450-458.

¹³ Cselkővi [Kölcsy Ferenc]: [Nemzeti hagyományok]. *Élet és Irodalom*. 1. 1826. 1. VII. közlemény, 15-59. A folyóirat szerkesztési elveihez tartozott, hogy az írásokat gyakran cím nélkül közölték, az egyes szövegeket a lapszámon belül római számokkal megszámozva. [Kölcsy Ferenc]. Mohácsot-ünnepelő. *Aurora – Hazai almanach* [a Szemere Pál szerkesztette változat] 14. 1835. 129-152. A későbbi kiadásokban a cím általában: *Mohács*. Kölcsy írásainak szerepéről a modern magyar kulturális emlékezet szerkezetének kialakításában legutóbb lásd: Kovács Gábor – Mester Béla: *Mohács szerepe a modern magyar politikai eszmétörténetben*. In: Fodor Pál – Varga Szabolcs; Szóts Zoltán Oszkár közreműködésével (Szerk.): *Több mint egy csata: Mohács. Az 1526. évi ütközet a magyar tudományos és kulturális emlékezetben*. Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 2019; Fodor Pál – Pap Norbert (Szerk.): *Mohács 1526-2026. Rekonstrukció és emlékezet*, 279-336; különösen: 303-304; 314-315.

rónánk. A magyar nemzet és a magyar filozófia történetének ez az alapvető közös eleme persze nem szabad, hogy pusztán a magyar filozófia létjogosultsága melletti retorikai fogás maradjon ajkunkon; valami olyan ízű igénybejelentés, hogy lám, mi is részei vagyunk a nemzeti kultúrának, kérjük tehát a résziünket az apanázsból. Természetesen részei vagyunk a nemzeti kultúrának (is), de ennek üres kijelentése még kevés a továbblépéshez. Nem visz bennünket sehová az sem, ha csupán büszkeséggel tölt el a tudat, hogy egy sikeresen kifejlesztett filozófiai termék, a modern magyar nemzet keretei között élünk, ám az sem, ha keserűen úgy vélekedünk: lám, olyan a nemzet, amelyet pár magyar bölcselő ki tudott gondolni. Az elemző szándék talán előrébb vihet bennünket. Filozófiatörténészként természetesen elfogult vagyok, szerintem tehát az első feladat volna ennek a *régi* filozófiai terméknek a *filozófiatörténeti* vizsgálata; hogyan alakult ki, hogyan vált olyanná, amilyen ma, és mennyiben más, mint hasonló filozófiai termékek a környéken. A büszkeség és a szégyen reflektálatlan és termékletlen érzéseit föl kellene tehát váltania a (filozófiai) termék iránti felelősség átérzésének.

ELHAGYHATJA-E A SZENTLÉLEK AZ EGYHÁZAT?

A történeti elemzés után logikailag, de nem föltétlenül időrendben következő feladat lenne a következtetések levonása a magyar filozófus társadalmi szerepéről, identitásáról. Meglehet, filozófiatörténészként elfogult vagyok a történeti elemzés fontosságának és elsődlegességének a tekintetében. Történetileg kevésbé érzékeny gondolkodóknak valószínűleg némileg módosított útvonalon is el lehet jutniuk hasonló szerepfelfogásokhoz. Szívesen is olvasnék, hallanék a témában hasonló irányba tartó, de más megalapozásból kiinduló fejtegetéseket. Addig azonban, kényszerűen megelégedve saját kútforrással, marad a számomra inkább kézhez álló történeti vizsgálat. Durván és szándékoltan elnagyoltan megfogalmazva hipotézisemet, a magyar politikai közösség önismeretének, identitásának az az alapvető baja, hogy ebből az eredendően filozófiai termékből éppen a filozófiai alapzat és ezzel a filozófiai reflexió lehetősége tűnt el valahogyan azzal a folyamattal összefüggésben, hogy a filozófiai megalapozású megszólalás visszaszorult a közbeszédbe, nem mellékesen lerontván ezzel a *közértelmesség* színvonalát is. Az akár politikai, akár kulturális közösséggént értelmezett nemzetről való beszéd visszavétele a filozófiai diskurzus szokott témái közé, majd ez utóbbinak vissza-szervesítése a közbeszédbe lenne az a nagy, valóban történelmi léptékű feladat, amelynek elvégzése után megszűnhetne, vagy legalábbis enyhülhetne rossz közérzetünk a saját kultúránkban.

A dolog értelme azonban persze mégsem az, hogy *mi* jól érezzük magunkat, hanem, hogy maga a közösség *gyógyuljon* a fogalmi tisztázás révén. Filozófiatörténészként a bölseleti talaját elvesztett *józan észre* és közvélekedésre vonatkozó nézetek dekonstrukciójával kezdeném, megpróbálva újragondolni, hogy mit jelenthet ma a közös dolgok közös megítélése. Mondhatná valaki, hogy éppen jókor fejtegetem ezeket a gondolatokat a közös gondolkodás filozófiai alapjairól, amikor polgártársaink többsége zárt véleménybuborékokban él a másokkal való párbeszéd minden igénye és sokszor a lehetősége nélkül, a filozófia presztízse, társadalmi megbecsültsége pedig éppen mélyrepülésben van. Most, az írott változat megfogalmazásakor szembesülök vele, hogy a fönti, a történelmi elemzést a közösség lelki terápiájával összekötő gondolat is önkéntelenül és szándékolatlanul, de nyilván nem véletlenül Bibó István gondolkodása egyik fontos elemének az átvétele volt. Helyes tehát, ha e terápia egyik bibói darabjának a felidézésével és a jelen dolgozat témájára való alkalmazásával zárom gondolatmenetemet. Bibó kéziratban és töredékben maradt *Uchróniáját* azzal a gondolatkísérlettel zárja,¹⁴ hogy *uchroniája* világába beépíti a valóságos történelem *uchroniaként való* elbeszélését, amely onnan nézve abszurdnak, történetteológiai szempontból pedig kifejezetten blaszfémianak tűnik:

A legmegbotránkoztatóbbnak azonban az egész uchróniát nem abban látja, amiben ízléstelen és valószínűtlen, hanem abban, amiben nagyon is valószínű, mert hiszen az Egyház a 16. században valóban nagyon közel volt ahhoz, hogy megkövült ortodoxiára, hatalomkoncentrációs katolicizmusra és atomizált protestantizmusra essen szét: ezt akár csak elképzelt állapotként felvázolni nem kevesebbet jelent, mint azt feltételezni, hogy a Szentlélek elhagyhatja az Egyházat. B.[ibó] I.[stván] erre megkérdézi, hogy ez vajon nem lehetséges-e. Ezzel a tiszteletlen kérdéssel és R.[avasz] L.[ászló] megbotránkozott fejcsoválásával végződik a mű.¹⁵

Történeti és teoretikus helyzetünk, *mutatis mutandis*, megegyezik Bibóéval. Ő látván látta, hogy a Szentlélek bizonyos értelemben valóban elhagyta

¹⁴ Bibó István: Ha a zsinati mozgalom a 15. században győzött volna ... *Bibó István címzetes váci kanonok beszélgetése apósával, Ravasz László bíboros érsekkel a római katolikus egyház újkori történetéről, különös tekintettel a lutheránus és kálvinista kongregációkra. Egyház-, kultúr- és politikatörténeti uchrónia.* In: Bibó István: *Az európai politikai fejlődés értelme.* Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely, Budapest, 2012. 157–174 (*Bibó István művei. Centenárium sorozat.* 9. Szerk. Dénes Iván Zoltán). A kézirat 1968-ban keletkezett.

¹⁵ Bibó István i. m. 174.

az Egyházat, ennek beismerése és a történelmi elemzésen keresztül elvégzett közösségi terápia vezethet oda, hogy visszatérjen belé, pontosabban az Egyház térjen vissza a Szentlélekhez. A mi partikuláris vizsgálatunkban a jelen állapotokból az tűnik ki, hogy mire ment politikai és kulturális közösségünk az őt megalkotó filozófiai gondolat nélkül, annak távozása, illetve kiűzése után. A mi dolgunk, mint filozófusoknak, ennek belátása és beismerése után megmutatni, mire mennénk vele, ha valahogyan visszatérne, visszahoznánk.¹⁶

¹⁶ A Szentlélek által elhagyott Egyház bibói gondolata mint megvilágító párhuzam már előadásomra készülve felötlött bennem, azonban akkor még túlságosan szabad asszociációnak és a blaszfémiát súroló megfogalmazásnak tűnt, így eltekintettem tőle. Az előadást követő vitában azonban önkéntelenül előkerült Bibó említett toposza és szóhasználata, így most, az írott változatban voltaképpen az előadáshoz a vitában hozzatett gondolataimat építem be tanulmányomba. Mondanivalóm tisztázásához, világosabb kifejtéséhez nagyban hozzájárultak a vita résztvevői, különösen a Kovács Gábor és Percz László által elmondottak.